

日本で唱えられる光明眞言

——ワザハヒのない国へタマを送る呪文——

小 林 信 彦

A

現在でも日本の真言宗で死後儀礼の際に唱えられる「光明眞言」は、不空 (706-774) が中国語に訳したと伝えられる『不空罽索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』で扱われている呪文であり、偉大な太陽マハー・ヴァーイローチャナ (mahāvairocana / 大日)¹⁾ に呼びかける言葉である。

〔漢字テキスト〕 唵 阿 謨 伽 尾 嚧 左 曩 摩 訶 母 捺 囉 麼
拏 鉢 納 麼 入 縛 攞 鉢 囉 鞞 哆 野 吽²⁾

〔唐時代長安音〕 əm •a-^mbo-gia-^mbiuəi-ro-tsa-ⁿdan ^mbua-ha-
^mbəu-ⁿda-ra-^mbua-ⁿdi-puat-ⁿdəp-mua ⁿdiəp-biuk-la puat-ra-^mbiuat-
ta-yia iəm

〔復元インド音〕 om amoghavairocana mahāmudra maṇi pad-
ma jvala pravartaya hūṃ

(オーム。間違いなく輝く者。偉大な印。宝石。蓮の華。光り輝け。
がんばれ。フーン。)

〔高野山伝承音〕 ヲン アボキヤ ベイロシヤナウ マカボダラ マ
ニハムドマ ジムバラ ハラバリタヤ ム

この文献では、呪文テキストに続いて呪文の効果が詳しく解説されている。
この呪文を唱えながら土や砂に超自然力を付与して (加持³⁾)、それを死体ま

たは墓の上に撒くと、たとえ「地獄」へ行っていようと「餓鬼」になっていようと、「亡者」はたちまち「罪報」が除かれて「西方極樂國土」に移動するという。

是の眞言を以て土砂を一百八遍加持せば、尸陀林中の亡者の尸骸の上に散じて、或は墓の上に散じて、遇へば皆之を散じて、彼の所亡の者、若しくは地獄の中、若しくは餓鬼の中、若しくは修羅の中、若しくは傍生の中にて、一切不空如來不空毘盧遮那如來の眞實本願大灌頂光眞言の神通威力を以て、沙土を加持するの力、時に應じて即ち光明を得て、及び身に諸の罪報を除き、所苦の身を捨てて、西方極樂國土に往き、蓮華に化生して、乃至菩提に至り、更に墮落せず⁴⁾。

呪文テキストでは、動詞がいずれも二人称単数の命令形をとっているので (jvala, pravartaya), 全体が呼びかけの言葉となっているはずである。ところが、名詞はすべて語幹のままであり、「呼びかけの形」(vocative) をとっていない。サンスクリットで語末の a は「呼びかけの形」で e となるので、中国語で表記する場合には e に近い母音を含んだ音節を表す漢字を用いなければならないが、そうしていないのである。この呪文はインド人が作ったものではないらしい。なお、この呪文を含むインド文献は見つかっていない。

この呪文はもともとボーディルチ (bodhiruci/菩提流志 ?-727) が訳したと伝えられる『不空罽索神變眞言經』にあったものであるが⁵⁾、解説は明かに中国人の手になるものである。インドでは焼いた死体を川に捨ててしまうので、死体や遺骨や墓が話題になることなどありえない。中国人はこの呪文を死後儀礼の際に唱えて、「所亡者」を「地獄」から「西方極樂國土」へ移そうとしたのである⁶⁾。

B

この『不空罽索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』は、創設当時から眞言宗で重んじられていて、823年に政府に提出した「眞言宗所學經律論目錄」の中で空海はこの文献を挙げ、眞言宗で読むべき図書のひとつと定めているし⁷⁾、こ

の文献に基づく「光明眞言」の呪術も、記録が9世紀にさかのぼる。

橋本初子によると、すでに880年に清和の四十九日儀礼に際して、眞言宗の僧侶がこの呪文を唱えている。この儀礼は「東寺長者」の宗叡(809-884)が執行責任者となって、退位後の清和が住んでいた円覚寺で行われ、僧侶50人が参加して、昼は『法華經』を読み、夜は「光明眞言」を唱えた⁸⁾。

圓覺寺に於て、僧五十口を延^{ひき}ゐて、今日より始めて、晝は法華經を讀み、夜は光明眞言を誦^{とな}ふ。……太上天皇の崩御後の四十九日、薰修の終を爲す⁹⁾。

864年に円仁が死んだ時に、天台宗では7日にわたって「不斷念佛」¹⁰⁾が行われたが、清和の葬式の際に「光明眞言」が唱えられたのは、それからわずか16年後のことであった。やがて、「光明眞言」の朗読は死後儀礼の一環となって慣習化し、死後の安樂を保証する手段として、「不斷念佛」とともに重んじられるようになった。

986年に「極樂往生」を望む25人が「二十五三昧會」を組織して¹¹⁾、毎月の15日の午後に会員が集まり、まず『法華經』の講義を聞いた後、明くる日の朝まで「念佛」を2000回繰り返した。こうして、死んだ後に完全な安樂を得ようとしたのである。この「二十五三昧會」の活動事項を解説する『横川首楞嚴院二十五三昧起請』¹²⁾によると、月に1回行われる「不斷念佛」とそれに先立つ『法華經』の講義に続いて、「光明眞言」への言及が見られる。「光明眞言」を唱えて超自然力を付与した土砂が死体に振りかけられる。本人が生きている間に行われた「不斷念佛」とセットとなって、死後儀礼の際に行われる「光明眞言」の朗読は、死んだ後に安樂を確保するのに効果がある。

……然る後に、光明眞言を以て土砂に加持すべし。所以、或は眞言經に云ふ。「若し眞言を以て土砂に加持すること一百八遍ならば、尸骸に置く時、其の亡靈、業の輕重に隨ひて、地獄の中に生まれ、餓鬼の中に生まれ、畜生の中に生まれ、修羅の中に生まるるも、毘盧遮那の威徳の力、光明眞言の威徳の力を以て苦惱の身を捨て、安樂國に往生し、蓮花に化生し無生忍を得て菩薩位に登らむ」と¹³⁾。

ここで「眞言經」と言うのは、不空訳『不空罽索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』のことであり、この文献の一節¹⁴⁾が大まかに引かれている。「光明眞言」を用いて土砂に「加持」する呪術は、眞言宗に限られていたわけではなく、死後儀礼の一環として、天台宗でも広く普及していたのである。「光明眞言」を唱えて土砂に超自然力を付与し、それを死体の上に撒けば、「地獄」へ行ったり「餓鬼」になったりした「亡霊」を「安樂國」へ移すことができる。

C

マハーヴァーイローチャナはブッダであるが、眞理そのものであるので、姿もなければ形もなく、指を使うサインや音声や形によって象徴される。3種の象徴を操作することによって、すなわち指を組み合わせてサインを作り(身密)、音声を発し(口密)、三角や四角などの形を心に浮かべることによって(心密)、マハーヴァーイローチャナそのものになることができる。ブッダになったからには、もはや「轉生」することなく、「輪廻」の苦しみから解放される。

この方法を採用すれば、非常に速くブッダになることができ、数え切れないほど「轉生」を繰り返して頑張る必要はない。「即身成佛」(今の身体のままブッダになる)と日本語で言うのは、このことに言及するはずであった。一方、浄土教で打ち立てられた方法では、「ブッダの国」(buddha-kṣetra/佛國土)で効率的な訓練を受けて、確実にブッダになることができる。

シンボル操作が有効であれば、「ブッダの国での訓練」は不要である。したがって、密教で設定したプログラムには「ブッダの国」は組み込まれていない。そして、「ブッダの国」で訓練を受ければ必ずブッダになれるのなら、シンボル操作をするのは無意味である。したがって、浄土教で設定されたプログラムにはシンボル操作が組み込まれていない。もっとも、これはすべて仏教での話である。インド起源の文化を拒んだ日本では、この通りに行かないどころか、独自の文化に即して全く違った展開が見られるのである。

D

生きている間にせよ死んだ後にせよ、日本人はブッダになる気などなかったのである。神格化された真理と合一するためのシンボル操作も、「ブッダの国」で受ける訓練も、ブッダになるつもりがなければ意味がない。日本人が願い求めたのは、生きている間にはなるべくワザハヒを減らすことであり、死後にはワザハヒをゼロにすることであった。「現ニ即身成佛シ、未來ハ淨土ニ往生ス」という真言宗の成句は、日本人の願いを伝えたものにすぎず、密教で設定されたプログラムはすっかり棚上げされている。

仏教の原則に照らせば、「即身成佛のための念佛」と言ったり「往生のためのシンボル操作」と言ったりするのは自己撞着であり、無意味な言葉遊びに過ぎない。もし本気で言っているとすれば、仏教で設定されているのとは別の目標が念頭にあることになるだろう。「輪廻」からの解放など考えてもいないのである。実際のところ、真言宗の歴史を通じて、ブッダになるために「即身成佛」を試みた者は、空海自身も含めて一人もいなかった。

井上光貞は覚鑿 (1095-1143) に言及して、「覚鑿の淨土思想は、源信とはあらゆる意味で対蹠的であった」とか「覚鑿の念仏はあくまで真言の念誦法をつらぬきとおしたものであった」とか言う¹⁵⁾。日本で真言宗が淨土宗と世界観を異にするという前提があり、術語名称の違いを過度に強調している。特に日本では、違った術語を使うからといって、基本的な姿勢が違うことにはならないのである。井上のように「日本人は密教を受け入れた」という前提に立つなら、「真言の念誦法をつらぬきとおした念仏」などという表現は自己矛盾以外の何ものでもない。前提を外すしかないのである。

日本淨土宗の人々にとって、「淨土」と呼ばれる「ブッダの国」は、ブッダになるための訓練施設ではなく、ワザハヒが全くないパラダイスに過ぎなかった。覚鑿について「密教と念仏の融合」¹⁶⁾ などとも言われるが、「融合」と呼ぶからには、二つがかなり異質なものでなければならない。それに、真言宗で「往生」に熱心であったのは、何も覚鑿が初めてというわけではなく、ワザハヒのない世界へ行くことは、教団史の初期から追求してきた目標であっ

た。

そしてこの限りでは、浄土宗と真言宗の間に何の対立もなく、「対蹠的」な姿勢をとりようがない。もともと互いに同質である以上、「融合」などと言うのは無意味である。同じ目標を達成するために、浄土宗では「ナムアミダブツ」を唱え、真言宗では「光明眞言」を唱える。このように、それぞれ別の呪文を使うという点では、浄土宗と真言宗の間に違いがある。ワザハヒの完全除去を追求することがその基本姿勢であり、古代から現代まで日本人は一貫して仏教の体系を拒み続けたのである¹⁷⁾。

日本の天台宗と真言宗で伝えられてきた「光明眞言」は、ワザハヒのない国へ死者のタマを送ろうとしている点で、インドにさかのぼる密教の伝承と相容れない。しかしながら、そのようなことは日本人の知ったことではない。日本人にとって、「眞言」は真理を象徴する音声連続ではなく、願いを実現するための呪文に過ぎなかった。こういう状況であったからこそ、「眞言の念誦法をつらぬきとおした念仏」がありえたのである。日本浄土宗が教団として成立する以前から、ワザハヒのない国にタマを送るための音声パフォーマンスは、天台宗と真言宗にとって極めて重要な行事であったし、1000年以上も経った今でもそうである¹⁸⁾。

E

権大納言であった藤原行成(972-1027)の日記『権記』によると、1002年に行成の家で産婦が死んだ時に、臨終では「釋迦牟尼名號」と「阿彌陀名字」を唱え、死の後では「光明眞言」を朗読して遺骨に「加持」を行った。

寅の剋^{ばかり}許、葬送處より白川の流れに向ふ。亡者の骨粉、釋貞、之を持つ。順〔朝阿〕闍梨、光明眞言を加持す¹⁹⁾。

また、藤原宗忠の日記『中右記』によると、1132年に高野山の覚鑊(正覚房)が家へやって来て「光明眞言」について説明し、「大日并に阿彌陀の呪なり」と言っている。「〔極樂國土への〕往生」に効果があるとすれば、不空から伝わる「大日の呪」は、「阿彌陀の呪」と同じ効果をもたらすことにな

ろう。あるいは、阿弥陀と同じように、大日もまた「極樂國土」の主宰者であることになろう。

〔長承元年十二月七日〕晩頭に高野の正覺房聖人、入來す。光明眞言の令處を問ふに、答へて云ふ。「大日并に阿彌陀の呪なり。功德、甚深にして不可思議なり。眞言の中に五智の如來を備ふなり。……」
と²⁰⁾。

はるか昔から、日本人は特定の音声連続に超自然力を認め、音声連続を発することによってタマをコントロールしようとした。「不斷念佛」にも「光明眞言」の朗読にも、ワザハヒのない国にタマを送る機能があったが、ブツダになることとは無関係であった。いずれも「言^{こと}靈^{だま}の幸^{さき}はふ國^{くに}」^[21]の文化を継承するものであり、異文化から借りたのはパフォーマンスの素材である音声連続にすぎなかった。

9世紀の日本で始まる新形式の音声パフォーマンスを基に、やがて浄土宗には阿弥陀浄土信仰が根付き、眞言宗では密厳浄土信仰が育った。『無量壽經』は正しく理解されなかったし、『金剛頂經』を研究して密教の世界を覗こうとした者など一人もいなかった。このような一連の流れは「民衆」レベルで起こった事象ではなく、これには宗叡のような最高指導者が率先して加わったのであり、覚鑣のような時代を代表する大イデオログが生涯を賭けて打ち込んだのである。

F

「轉生」を信じない日本人が求めたのは、「輪廻の苦しみから解放されること」(vimokṣa/解脱)などではなく、さしあたっては眼前のワザハヒが解消されることであり、できればワザハヒが起こる可能性が全くなくなることであった。そして、この目的を達成するのに効果があると日本人が信じていたのは、超自然力を宿す音声連続であった。そこで、より効果の高い音声連続を求めて、先進国から苦心して入手した仏教文献をくまなく探したのである。

死者のタマに有利な状況をもたらす音声呪術として、日本人が中国文献の中に見つけた「光明眞言」の朗読は、次第に日本の宗教習慣に定着していった。この点で興味深いのは、橋本が紹介する『師守記』の一節であり、1347年に行われた中原師右の三回忌の様子を伝えている。親戚縁者が集まって、写経した後で、いっしょに飯を食った。そして、「導師」が「説法」をして、三人の「請僧」が『法華經』を「轉讀」した後、四人で中国文献『梵網經』の一部と「光明眞言」を朗読した²²⁾。

橋本によると、13世紀から14世紀にかけての東寺は、創設以来の任務であった国家行事のほかに、独自の活動を行うようになった²³⁾。中でも特に注目すべきは、「光明眞言」の朗読を聞くために作られた組織（光明眞言講）の活動であり、その状況を具体的に伝える文書が数多く東寺に残されていて、橋本が詳しく調査をしている。

この組織の財源は、加入した時に払う入会費と死んだ時に寄付する土地であった。生きている間に会員になり、死んだ時に寄付をしておくと、少なくとも1年に2回行われる集会で「光明眞言」を朗読してもらい、ワザハヒのない国にタマが留まることを保証してもらったのである。中原師右の三回忌の場合と同じように、この集会で行事の中核となるのは会食と「光明眞言」の朗読であった。

『金剛頂經』や『大日經』の版木が用意されていて、書写する代わりに、版木を借りて經典を摺ったが²⁴⁾、それほど時間はなかったし、後で読むわけでもなかったもので、「轉讀」の場合に準じて数枚を摺ったにすぎないであろう。眞言宗の根本經典と言われる密教經典は、小道具として用いられたにすぎない。なお、「光明眞言」の朗読は「一晝夜不斷光明眞言」と呼ばれ、夜を徹して音声パフォーマンスが行われる。

今も眞言宗信者の家で行われる「法事」では、僧侶による「讀經」と会食のほかに、「光明眞言」の朗読が含まれ、列席者一同が和唱する。この習慣に継承される行事様式は、少なくとも14世紀にさかのぼるのである。そして、「光明眞言」を朗読して死者のタマをパラダイスへ送る習慣は、教団の創設

からほどない9世紀後半にさかのぼる。その頃から現在まで、真言宗が一貫して重視してきたのは、音声呪術によって死者のタマに平安をもたらすことであり、シンボル操作によって心の消滅を図ることではなかった。日本人にとって永遠に続く心など知ったことではなく、「輪廻」の苦しみから解放される必要はなかったのである。

G

ところで、『安心教示章』²⁵⁾ という文章が高野山に伝わっていて、死後儀礼の際に「光明眞言」とともに唱えられる。表題にある「安心」という語は、もともと中国天台宗で用いられていたもので、「善巧安心とは、善く止観を以て法性を安んずることなり」と定義され²⁶⁾、「心理訓練によって心を安定させること」を意味する²⁷⁾。この文章の中には、「現ニ即身成佛シ、未來ハ嚴密淨土ニ往生ス」という成句を踏まえた表現があり、高野山で言われている「即身成佛」の意味を知る上で興味深い。

深く大日如來の普門の誓願にすがり奉りて一眞言に往生に信を決し
木樵り水汲む其間も 唯光明眞言を唱ふれば、如來の本願 空しからざる故に 無始已来造り累ねし煩惱罪障の黒闇も五智圓滿の大光明に照らされて知らず識らず消滅し 現世に於て即身成佛し 未來は密嚴淨刹に往生せんこと疑いなしと深く信ずべきなり²⁸⁾。

アミターバ (amitābha/阿彌陀) やバーイシャジャグル (bhaiṣajyaguru/藥師) は、想像を絶する長い時間をかけて努力を重ねた結果、ブッダになった (saṃbhoga-kāya/報身)。まだボーディサットヴァ (bodhisattva/菩薩) として修行していた頃、ブッダになった暁にはぜひ実現したいと心に決めて、それを世界に宣言した。これを「決心」(praṇidhāna) と言い、中国で「誓願」と訳された。

ところが、仏教のマハーヴァーイローチャナは擬人化された真理 (dharma-kāya/法身) であり、最初からブッダである。無限に近い時間をかけて努力した結果としてブッダになったのではないので、アミターバやバー

イシャジャグルとは違って、ボーディサットヴァとしての前歴がなく、修行中の「決心」とは無縁である。ところが、『安心教示章』には「大日如來の誓願」という言葉がある。これは仏教ではありえない言い回しである。この言葉からも分かるように、日本の大日は仏教のマハーヴァーイローチャナとは縁もゆかりもない存在であり、日本の阿弥陀や日本の薬師の同僚として、人間の望みを叶える超越者であった。「嚴密淨土」²⁹⁾ と呼ばれる「淨土」を主宰するのも当然である。

同じように、自分の国へ呼び込みさえすればよいと思っている日本の阿弥陀は、すべての動物が「輪廻」から解放されることを切望するアミターバとは縁もゆかりもなく、みんなをブッダにするつもりなど全くない。日本の大日と日本の阿弥陀は一卵性双生児であり、仲たがいなど起こりようもない。

日本人がもっぱら求めたのは、心を消滅させて「輪廻」の苦しみから解放されること (vimokṣa/解脱) ではなく、とりあえずはワザハヒがそのつど解消されることであり (現世利益)、さらに望ましいのはワザハヒが全く起こらなくなることであったが、さすがに生きている間の実現はあまりにも非現実的であったのか、これは死んだ後に期待された (後生安樂)。

この目的を効果的に達成するために、日本人は最先端技術を求めて、中国から伝わった仏教文献を懸命に探索した。9世紀以来、「光明眞言」の朗読を続けてきた真言宗も、この意味で日本文化の形成に大いに貢献した。

H

「密嚴淨土」という言葉そのものは、確かに中国語文献に存在する。『發菩提心論』の末尾に近い所に、「密嚴淨土」という語が見られる。「眞言行者」が三種の「菩提心」³⁰⁾ を備えて努力を続けて最後に到達すべき究極の境地が「密嚴淨土」と呼ばれているのである。

密教の神髄を突く文章であるとして、この『發菩提心論』を空海は高く評価して、真言宗の人々が必ず読むべきものと定めた。空海はこれをインド文献と考え、ナーガールジュナ (nāgārjuna/龍猛) の著作とするが、円珍は

これを不空編とする。このように著者について定説がなく、一行の『大日經疏』からの引用があることから見ても、これは中国で作られたものらしい。

此の菩提心、能く一切諸佛の功德法を包蔵するが故に、若し修證出現せば、則ち一切の導師と爲る。若し本に歸せば、則ち是れ密嚴國土なり。座を起たずして、能く一切の〔佛〕事を成ず³¹⁾。

また、『大乘密嚴經』でも同じように述べられている。

密嚴淨土は是れ最寂靜、是れ大涅槃、是れ妙解脱、是れ淨法界なり。亦、是れ智恵なり。及び神通を以て諸の觀行者の所依の處なり。本來、常住にして、不壞不滅なり³²⁾。

このように、『發菩提心論』や『大乘密嚴經』で言及される「密嚴淨土」は、「分別心を超えた境界」/「清淨無垢の境地」を指すが、創立当初から「タマの淨土送り」に熱心であった真言宗では、「阿彌陀淨土」を目標として源信が熱心に「往生」を説き始めると、独自の淨土を求めるようになり、『發菩提心論』で使われている「密嚴淨土」という語に目を付けた。

夫れ密嚴淨土とは、大日心王の蓮都、遍照法帝の金刹、祕密莊嚴の住處、曼荼淨妙の境なり³³⁾。

「清淨無垢の境地」である「密嚴淨土」は、日本で真言宗専用の「佛國土」に変換されたのである。この大変換作業を支える根拠といえは名称でしかなく、最初の漢字が「密教」の「密」であることと、最後の2字が「淨土」であるということであった。こうして、真言宗は念願の「淨土」を手に入れ、「阿彌陀淨土」と並ぶ「淨土」を指す語として、「密嚴淨土」という表現が日本語の中に確立した。こうして、第二の「極樂淨土」が発明され、「阿彌陀淨土」に勝るとも劣らぬ豪華絢爛たる風景が描かれた。

光明蒼天をてらして日輪のひかりをうばひ、朝庭波梨をかがやかして、密嚴淨土のぎしきをあらはす³⁴⁾。

真言宗が密教を教義としているという前提に立てば、これほど筋の通らないことはない。しかしながら、そのような前提さえ外せば、それなりに筋が通っているのであり、「タマの淨土送り」を目標とするという点で、9世紀

から現在まで真言宗の姿勢は一貫している。

I

10世紀後半に成立した『金剛峰寺建立修行縁起』³⁵⁾によると、死期の迫った空海は、弟子たちに「弥勒(慈尊)の所へ行く」と言って、「大日の定印」と呼ばれる形に指を組み合わせる³⁶⁾。その側では弟子たちは弥勒の名前を唱えていた。兜率天(知足天)³⁷⁾へ行くという目的を達成するために、シンボル操作と音声呪術が並行して行われているのである。

〔空海、云ふ。〕「吾、入定の間、〔彌勒の住む〕知足天に住み、慈尊の御前に参仕せむ」と³⁸⁾。

則ち、承和二年乙卯三月廿一日、寅の時、^{けっ か ふ ざ}結跏趺座して、大日の定印を結び、奄然として入定す。兼日十日四時に行法す。其の間、御弟子等、共に彌勒の寶号を唱ふ³⁹⁾。

もしこの文章を書いたのが仏教を信じる人であつたら、空海は自らをマハーヴァーイローチャナに擬し、シンボル操作によって真理そのものであるマハーヴァーイローチャナに合一しようとしていることになろう。シンボル操作によってブッダになれるなら、マーイトレーヤの所へ行つて56億年も待つ必要はない。仏教の立場からすれば、辻褄の合わないことをしているのである。しかしながら、真言宗の人々は仏教とは無関係な世界に生きていた。「結跏趺座して、大日の定印を結ぶ」のも、弥勒の国に憧れるのも、ここでは仏教とは何の関係もないのである。弥勒の世界へ行くつもりで⁴⁰⁾、空海は「大日の定印」と呼ばれる形に指を組み合わせている。10世紀の真言宗にとって、このシンボル操作はブッダになるための準備作業ではなく、どこかワザハヒの全くない世界へ行くための準備作業である。そして、弟子たちの音声呪術も同じ目的で行われる。

空海は「限りなく生まれ変わって頑張る必要はなく、生きている間に真理に到達して苦しみから解放される」と言い、これを「即身成佛」(今の身のままでブッダになる)と呼んだ。もしそういうことが可能なら、弥勒の

ような未来のブッダを当てにする必要などないのである⁴¹⁾。空海の後継者たちが「即身成佛」を信じていたとすれば、「ブッダになること」(成佛)とは全く関係のないこととして理解していたことになるだろう。

それに、真理そのものを神格化してマハーヴァーイローチャナという超越的存在を設定する以上、シャーキャ・ブッダが死んで今この世にいないことを気にする必要はないし、56億年後に予定されるマーイトレーヤ(彌勒)の説法を待つ必要などない。それに、密教ではマハーヴァーイローチャナ以外のブッダを説法者として認めていないのである。また、空海は弥勒の従者になるというが、今のところ弥勒はまだブッダではない。ブッダはブッダでない者の従者になどならないから、弥勒の所へ行った空海はブッダではない。そもそも、弥勒のいる「兜率天」はまだ欲望が残っている所(欲界)であり、「ブッダの国」ではない。

空海の「入定」⁴²⁾を伝える神話から知られる限り、空海は生きている間にブッダになっていない。「即身成佛」の「成佛」が「ブッダになること」を意味するなら、空海は「即身成佛」に成功していないのである。もし空海が本気で「即身成佛」を説いたのなら、その「成佛」という言葉は「ブッダになること」以外の意味で用いられたことになるだろう。

仏教の弥勒信仰⁴³⁾を前提として空海の「入定」を信じる限り、シンボル操作によってブッダになる方法の有効性を主張することはできない。「空海入定」の伝説は「即身成佛」の構想と相容れないのである。密教とは全く無関係な所で以前から弥勒を信じてきた真言宗は⁴⁴⁾、建前の上では依然として密教を称しつつも、また密教の儀式を保持しつつも、信仰対象は空海であった。

空海信仰の出発点となったのは、「空海入定」という構想であった。弥勒信仰を背景にして、師匠に対する個人崇拜が信仰にまで高められたのである。そして、これは10世紀になって唐突に起こったことではなく、未来仏としての弥勒は早くから空海の周辺で知られていた⁴⁵⁾。

真言宗の人々にとって、シンボル操作と「彌勒の寶号」を唱えることとは、兜率天行きという同じ目的の達成に有効な作業であった。仏教でなら両立不

可能な二つの作業は、日本でなら互いに矛盾することではなく、相乗効果を期待できるのである。

J

さて、18世紀の初頭に超海通性という人がいた。和泉の国、八田荘の安楽寺で住職をしていたが、薬師にかかわる奇跡物語を集めて、『瑞應塵露集』という本を1730年に完成した。薬師にかかわる話のほかに、「光明眞言ノ靈驗」と「寶篋印呪^{ホウケフインシュ}ノ靈驗」の話が集められている⁴⁶⁾。この説話集の第4巻は大部分が「光明眞言傳」から成り、この「眞言」の功德の例証となる話が10点集められているが⁴⁷⁾、すべて「光明眞言」の奇跡的な効果（靈驗）の話である。「光明眞言」の音声効果によって、または「光明眞言」を唱えて呪力を付与した土砂（加持土砂/呪砂）の物理的效果によって、病気にかかったり災難に遭ったりして絶体絶命にある者がまんまと危機を脱する。

なお、第5巻と第6巻では「寶篋印呪ノ靈驗」にかかわる奇跡話が集められている。「寶篋印呪」⁴⁸⁾は眞言宗に伝えられる呪文の一つであり、よく「光明眞言」とセットで挙げられる⁴⁹⁾。ブツダの骨を納めた塔に保存されていた呪文であるが⁵⁰⁾、これを唱えることによって、またはこれを唱えて呪力を付けた水（加持水）を撒くことによって、病気や災難から救われる。

眞言宗に伝えられていた二つの呪文（寶篋印呪と光明眞言）は、病気や災難を除去するという点で、同じ効果があると考えられていた。そして、「光明眞言」を唱えることは、薬師や阿弥陀の名前を唱えることと同じように、ワザハヒのない国へタマを送るのに効果があると信じられていた。1345年に中原師右の石塔が作られた時も、2年後の三回忌の際も、「光明眞言」とともに「寶篋印多羅尼」が唱えられている⁵¹⁾。「光明眞言」と同じように、「寶篋印呪文」もパラダイス送りに効果があったのである。

呪力源	呪力を帯びた物体	効果
寶篋印呪	水	災難除去/ワザハヒのない国へ送る
光明眞言	土砂	災難除去/ワザハヒのない国へ送る

日本人が目指したのは、「生存中はワザハヒをなるべく避けて、死後にはワザハヒの全くない世界で暮らすこと」であった。古代に始まる日本の歴史を通じて、日本人はこの究極目標を追求しようとして、いろんな音声呪術を見つけ出し、効果的なパフォーマンスを開発しようとしてきた。そして、これこそ日本で「仏教」と呼ばれているものの実態であった。

略号

『国大』:『國史大系』(新訂増補), 東京 1942.

『古大』:『日本古典文學大系』, 東京 1952-1967.

『大正』:『大正新脩大藏經』, 東京 1924-1935.

『仏全』:『大日本佛教全書』, 望月信亨, 東京 1972.

注

- 1) シャーキャ・ブッダ (śākya-buddha/釋迦佛) から生物学的要素をすべて取り除いて真理のみを抽出したものを「ダルマカーヤ」(dharmakāya 法身) という (dharmāḥ kāyo yasya saḥ 「真理のみを身体とする者」, "one whose body consists solely of the truth"). 逆に言えば, これは擬人化された真理であり, 密教文献では「マハー・ヴァーイローチャナ」(偉大な太陽) と呼ばれている。

- 2) 不空譯, 『不空羼索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』, 『大正』19, p. 606, b.9-14.

刊本の「摩賀」[^mbuq-ha] を明本によって「摩訶」[^mbuq-ha] に改める。

- 3) サンスクリット動詞 "adhi-tiṣṭhati" は, もともと「上に立つ」/「支配する」という意味で使われる, 仏教文献では「超自然力を使って支配する」という意味で用いられる。この動詞は中国語で「加持」と訳された。「加持A」という中国語表現は, 「超自然力を使ってAを支配する」/「Aに超自然力を加える」という意味で用いられる。

こうして, 中国の文献では「加持土沙 散亡者尸骸上」(土砂を加持して, 死体の上に撒く) (『不空羼索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』, 『大正』19, p. 606, b.21-22) というような表現が見られることになった。この用法が日本にも伝えられ, 「亡者の骨粉, 釋貞, 之を持つ。順〔朝〕阿闍梨, 光明眞言を加持す」(『權記』1, 増補『史料大成』35, p. 275) などにも見られるように, 「呪力を帯びた音声連続を側で発することによって, 物体に超自然力を付与する」という意味で「加持」という語が用いられる。

- 4) 不空譯『不空羂索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』, loc. cit., b.20-c.1: 以是眞言加持土砂一百八遍 尸陀林中散亡者尸骸上 或散墓上 遇皆散之 彼所亡者 若地獄中若餓鬼中 若修羅中若傍生中 以一切不空如來不空毘盧遮那如來眞實本願大灌頂光眞言神通威力 加持沙土之力 應時即得光明及身除諸罪報捨所苦身 往於西方極樂國土 蓮華化生乃至菩提更不墮落
- 5) 菩提流志譯,『不空羂索神變眞言經』28,『大正』20, p. 384, c.23-25.
- 6) さらに『不空羂索毘盧遮那佛大灌頂光明眞言』によると,「業病」に苦しむ人がいても,その前で光明眞言を声高く唱えと,病氣はすっかり消えるという。また,口も利けないほどの精神異常も治るという。
- 7)『類從三代格』2,『国大』25, pp. 55-56.
- 8) 橋本初子,『中世東寺と弘法大師信仰』, 京都 1990, p. 286.
- 9)『三代實録』, 38,『国大』4, p. 488: 於圓覺寺 延僧五十口 始自今日 晝讀法華經 夜誦光明眞言 …… 太上天皇崩御後四十九日^{a)} 爲薰修之終焉
- a) 刊本の「卅九日」を「四十九日」に改める。
- 10) 9世紀に始まる「法會」で,三日間あるいは七日間にわたって昼夜ぶっ通しで阿彌陀仏を思い続けるのである。やがて阿彌陀仏の名前を唱え続けるようになったが,爲憲 (?-1011) の時代になっても,「不斷念佛」は「口で經を唱えて心で仏を思うこと」としては知られていた。
- 源爲憲,『三寶繪詞』下, 江口孝夫 (校注), 東京 1982,「比叡不斷念佛」, p. 116: 念佛は慈覺大師 (圓仁) の唐より伝へて貞觀七年より始め行へるなり。四種三昧の中には常行三昧と名づく。仲秋の風涼しき時, 中旬の月明らかなるほど, 十一日の曉より十七日の夜にいたるまで不斷に行はしむるなり。身はつねに佛を廻る。身の罪ことごとく失せぬらむ。口にはつねに經を唱ふ。口の咎みな消えぬらむ。心はつねに佛を念ず。心の過ちすべて盡きぬらむ。
- 11) その際に編纂された『二十五三昧式』は, 源信の執筆と伝えられているが, 源信は25人の發起人の中に含まれておらず, この段階では関与していない (宮崎円遵,「二十五三昧式並びに同起請について」,『結城教授頌寿記念思想史論集』, 東京 1964, pp. 668-670)。
- 12) 源信が首楞嚴院で「二十五三昧會」を組織したのは2年後の988年であり, その際に執筆したのが『横川首楞伽嚴院二十五三昧起請』であった (宮崎, op. cit., pp. 679-681)。『往生要集』の完成から3年後のことである。
- 首楞嚴院は830年に円仁が横川に立てた草庵に起源がある。名誉や利益を退けて, 円仁は簡素な生活の中で修行に専念しようとした。「二十五三昧會」を組織した源

信は、久しく失われていた創始者の理想を横川の地で実現しようとしたのである (ibid., pp. 681-684)。

- 13) 『横川首楞伽嚴院二十五三昧起請』、『仏全』49, p. 27, b.12-18, 「一 可以光明眞言加持土砂置亡者骸事」: …… 然後以光明眞言可加持土砂 所以或眞言經云 若以眞言加持土砂 一百八遍 置尸骸時 其亡靈隨業輕重 生地獄中 生餓鬼中 生畜生中 生修羅中 以毘盧遮那威德力光明眞言威德力 捨苦惱身 往生安樂國 蓮花化生得無生忍 登菩薩位
- 14) 不空, op. cit., 『大正』19, p. 606, b.23-c.1.
- 15) 井上光貞, 『日本浄土教成立史の研究』(新訂), 東京 1978, p. 351.
- 16) 宮坂宥勝, 「密教と念仏の融合」, 『大法輪』59.6, 1992, pp. 22-29.
- 17) 日本古典文學大系『平家物語』の校訂者たち(高木市之助, 小沢正夫, 渥美かをる, 金田一春彦)は、この点について驚くべき発言をしている。「即身成佛」を「大乘教の教義」と決めつけ (p. 300, 注4), 「三劫即ち極めて長い間に何回も生を変えながら修行を積んで始めて成仏できること」は、「小乗教の教義で即身成佛説との論争点であった」(loc. cit., 注6) と言うのである。この人たちにとって、「轉生」を前提とする仏教はレベルの低いものであり、「小乗教」と呼ばれる。そして、「即身成佛」こそ「大乘」であると言うのである。それにしても、何とも分かりにくい話である。「三劫成佛」を主張する仏教代表とこれを否定する日本代表がどこかで討論会を開いたとでも言っているのであろうか。
- 18) 徳島県や香川県では、法事の度に参加者全員が今でも「光明眞言」を繰り返し唱和する。この呪文のいわれを知る者はいないし、「光明眞言」という名称があることさえ誰も知らない。文字で書かれたテキストはなく、教える者もいないまま、物心がついた頃から片隅に座って聞いているうちに、次第に慣れ親しんでいき、成人になるまでにはすっかり覚えてしまう。

「大日如來」は名前すら誰も聞いたことがないが、「光明眞言」なら誰でも即座に唱えることができるのである。ただし、第2音節では「連聲」が起こって、[onabokya] が [onnabokya] となり、第7音節では鼻音化が起こり第10音節で母音同化が起こって、[beiroʃanau] が [meiroʃano:] となる。
- 19) 橋本, op. cit., p. 287.

『權記』1, 『増補 史料大成』4, p. 275, a: [長保四年十一月九日] 寅剋許 自葬送處向白川流 亡者骨粉 釋貞持之 順闍梨加持光明眞言
- 20) 橋本, loc. cit.

『中右記』6, 『増補 史料大成』14, p. 13, p. 355, b: [長承元年十二月七日] 晚

頭高野正覺房聖人入來 問光明眞言令處 答云 大日并阿彌陀呪也 功德甚深不可思議也 眞言之中備五智如來也 ……

- 21) 『萬葉集』2, 『古大』5, p. 103: 神代より 言ひ傳て來らく そらみつ 倭の國は
皇神の 厳しき國 言靈の幸はふ國と 語り繼ぎ 言ひ繼がひけり。
- 22) 橋本, op. cit., pp. 289-290.
- 23) ibid., pp. 290-292.
- 24) ibid., pp. 298-306.
- 25) 『安心教示章』1 「本來胸中章」, 『佛前勤行次第』, 高野山真言宗教学部, 高野
1971.
この文章は栄嚴 (1814-1900) の『密宗安心教示章』の一節 (「本來胸中章」, 『真言
宗常用聖典』, 香園寺 1927, pp. 292-293) を少し改めたものである。
- 26) 智顗, 『摩訶止觀』5 上, 『大正』46, p. 56, b.13-14: 善巧安心者 善以止觀安於
法性也。
- 27) この「安心」という語は, 術語として日本浄土教にも借用され, 「阿彌陀の本願
を信じて疑わないこと」という意味に転用された。中世以来, 真言宗でもこの語を
よく用い, 「自力と他力を超えた安心」などと言うが, 「他力にすがっての安心」に
対抗して, 言葉の上で真言宗の独自性を示そうとしたものであろうが, 例によって
空しく言葉遊びをしているに過ぎない。
- 28) 『安心教示章』1, pp. 45-46.
- 29) 「密嚴淨刹」または「密嚴淨土」とは「大日如來の淨土」のことであり, 覚鑊
(1095-1143) が詳しく説明しているが (『密嚴淨土略觀』, 『興教大師撰述集』上, 宮
坂宥勝 (編), 東京 1989, pp. 152-156), 日本人が死後に望む世界を真言宗独自の呼
称で指しているにすぎない。
- 30) 『菩提心論』では「菩提」の体系を独自に定め, 「勝義心」(智慧) と「行願心」(慈
悲) と「三摩心」(究極の智慧) を立てる。
- 31) 不空譯『[金剛頂瑜伽中]發[阿耨多羅三藐三]菩提心論』, 『大正』32, p. 574, c.17-
20: 此菩提心能包藏一切諸佛功德法故 若修證出現 則爲一切導師 若歸本則是密嚴
國土 不起于座能成一切[佛]事。
- 32) 不空譯『大乘密嚴經』中, 「顯示自作品」, 『大正』16, p. 734, c.27 ~ p. 735, a.1:
密嚴佛土是最寂靜 是大涅槃 是妙解脫 是淨法界 亦是智慧 及以神通諸觀行者所依
之處^{a)} 本來常住不壞不滅。
a) 刊本の「所止之處」を「所依之處」に改める。
- 33) 覚鑊, 『密嚴淨土略觀』, 『大正』79, p. 22, c.26-27: 夫密嚴淨土者 大日心王之蓮

都 遍照法帝之金刹 祕密莊嚴之住處 曼荼淨妙之境界。

34) 『平家物語』10, 『古大』33, p. 300.

35) 『金剛峰寺建立修行縁起』, 長谷實秀 (校訂) 『弘法大師傳全集』1, 京都, 1934, pp. 50-57.

高野山金剛峰寺の歴史を921年まで記したもので、前半で空海の伝記が伝承に基づいて詳しく述べて、創設までの経過を説明している。作者の名前は分からないが、最古の空海伝である『空海僧都傳』と9世紀の空海伝を集大成した『空海和上傳記』を材料にしている。

10世紀の初頭に高野山は東寺の管理下に置かれ、常駐の管理者もいなくなり、政府からの年度予算も停止された。952年に雅真 (?-999) が管理者代行に就任して、高野山の復興に専念することになった。968年に成立した『金剛峰寺建立修行縁起』は、雅真の指導の下に頑張っていた高野山の人々のために書かれたものである。再興の希望をかき立てるにも、空海が「入定」した場所であることをことさら強調しなければならなかった。

36) 左の足首を右の膝の上に置き、右の足首を左の足首に置く。これの坐り方を「結跏趺座」という。『大日經』に記述されるマンダラで、マハーヴァーイローチャナはこのように坐って、左手と右手を手のひらを上にして重ね、そして両手の親指を立てて、先を接触させる。これを「法界印」という。

37) 仏教では「トゥシタ」(tuṣita-deva) と呼ばれる一群の神々が構想されている。「満ち足りた神」という意味である。未来のブッダであるマーイトレーヤ (maitreya/彌勒) は、再出現するまで、この神々とともに暮らしていると言われる。ヒンドゥー教起源の33の神はスメール山 (sumeru/須彌) の頂に住むが、トゥシタたちが住むのはそれより163万キロ (12万ヨージャナ) 上の宇宙空間である。

「トゥシタ」を中国語に訳したのが「知足天」であり、漢字で音写したのが「兜率天」である。この「天」はサンスクリットの「デーヴァ」(deva) を訳したもので、「神」を指した。ところが、やがて「天国」の意味で理解されるようになった。こうして、「知足天」または「兜率天」は、弥勒の主催するパラダイスとして、仏教の伝承とは無関係に中国で作られたフィクションである。

そもそも仏教文献にはトゥシタの住む国の描写などない。まして「ブッダの国」として描かれることなどあるはずもない。そこには欲望 (食欲, 性欲, 睡眠欲) がまだ残っていて、そこに住む者の心は完全に静まっていない。トゥシタたちの国は、「ブッダの国」とは縁遠い場所であり、この世の人々が憧れて移住を望むような所ではない。行ったところでブッダはいないのである。アミターバと違って、マーイ

トレーヤはまだブッダではなく、修行中の身である。マーイトレーヤに救済を期待するにしても、修行が完成して地上に降りて来る遠い未来を待つしかない。

ところが、中国文献『彌勒上生經』では「兜率天」がパラダイスとして描写され、人々の憧れをかきたてている。この文献で強調されているのは、はるか遠い未来に地上でブッダに会うことではなく、「兜率天」と呼ばれる天国へ行って生まれること（往生）である。ここで憧れの対象となっているのは、遠い未来に地上に降りてくるブッダではなく、今「兜率天」にいるボーディサットヴァである。

このように仏教の伝統から著しく逸脱する『彌勒上生經』は、中国人の信仰上の必要から作り出された文献である。中国人は「パラダイス行きを保証する技術」として仏教を再開発したが、その一環として、仏教のマーイトレーヤ伝説が利用されたのである。

- 38) 『金剛峰寺建立修行縁起』, p. 55, a.6: 吾入定之間住知足天 而參仕慈尊御前。
39) loc. cit., a.13-16: 則承和二年乙卯三月廿一日寅時 結跏趺座 結大日定印 奄然入定 兼日十日四時行法 其間御弟子等共唱彌勒寶號 唯以閉目無言語爲入定 自餘如生身。
40) 仏教文献ではマーイトレーヤが再び地上に現れるのは「人間の寿命が八万歳になった時」とされていて、それが今からどれくらい後になるかについては記されていない。『彌勒上生經』では「五十六億七千萬年後」となっているが、この数字は仏教文献に根拠がなく、中国人が思いついたものにすぎない。

仏教のマーイトレーヤは、はるか未来に地上に実現するパラダイスで、ブッダとして登場する。その時は人間の寿命が「八萬歳」になり、理想の支配者が現れて社会問題がすべて解決し、人々の心が清らかになっているから、もはや人々の間にトラブルは全くなく、もはや現世の苦しみを解決する必要はない。遠い未来に出現するマーイトレーヤは、日本で信仰されている観音のようなトラブル解決者ではないのである。

ただし、パラダイスが実現しても、人々が究極の真理を会得して「輪廻」から自由にならない限り、仏教の立場からすれば、理想が到達されたとは言えない。マーイトレーヤは真理の伝達者であり、人々を「輪廻」から解放しようとするという意味で救済者である。

- 41) 空海の弟子たちは、弥勒の名を唱えて、空海のパラダイス行きを助けている。このような信仰形態は仏教の伝承に根拠がない。日本で信じられているようにインドに始まり日本に至る密教の歴史があるとすれば、ここに描かれている状況は極めて異常と言わざるをえない。

もっとも、「彌勒の名を稱すべし」という表現が『彌勒上生經』にあるが、これは8世紀の中国で作られた文献である。そうすると、彌勒の名を唱えて天国を求める信仰形態は、仏教的ではないにしても、中国で起こった新興宗教と考えることができよう。

ただ、彌勒信仰と密教の結合は中国で起こらなかった。中国ではすでに彌勒信仰が阿弥陀信仰に交替し、密教が導入された8世紀初頭は阿弥陀全盛時代であった。ところが、空海が帰国した9世紀初頭から『金剛峰寺建立修行縁起』が成立した10世紀後半までの日本で、パラダイス主催者としての彌勒はまだ健在であった。密教と彌勒との結び付きは日本でのみ起こったことであり、ほかで例を見ない。未来のブッダは迅速な解放を旨とする密教にふさわしくないのである。8世紀の密教文献『グヒヤサマージャ・タントラ』(guhyasamājatantra) に登場するマーイトレーヤは鈍才で、高度な密教理論を聞いて大いに狼狽する (*Guhyasamājatantra*, ed. Y. Matsunaga, 1978, pp. 104-105)。

- 42) サンスクリットの動作名詞 "samādhi" は、語根 "sam-ā-dhā-" (〔一か所に〕集める) に接尾辞 "-i" を付けて作られ、「〔一か所に〕集めること」を意味するが、仏教文献では「精神を集中すること」という意味で用いられる。この語は中国で「定」と訳された。動詞「入」と連合した表現形式「入定」は、「精神を集中した状態になること」を意味する。

ところが、『金剛峰寺建立修行縁起』は「入定」という表現が空海の死に言及して用いられている。インドや中国で "samādhi" や「定」がこのような用いられることはない。空海信仰が成立する過程で、「空海は死んだのではなく、瞑想状態に入った」というアイデアが生じ、「定」という語の用法に前代未聞の転換が起こったのである。918年の『請賜諡号表』や921年の観賢上表文には、「入定」という語が用いられておらず、962年の『大安寺住侶』に見えるのが最古の用例である(松本昭, 『弘法大師入定説話の研究』, 東京, 1982, pp. 9-10)。

- 43) マーイトレーヤ (maitreya/彌勒) が再び現れてブッダになるという話は、『マーイトレーヤ・ヴィヤーカラナ』(maitreyavyākaraṇa) に始まる。

Maitreyavyākaraṇa, ed. Sylvain Lévi, *Études d'orientalisme, à la mémoire de R. Linossier*, 2, pp. 381-402 [要約:] はるか遠い未来に理想の時代が来る。シャンカ (śaṅka) が「全世界を支配する理想の皇帝」(cakravartin/轉輪王) になり、ブッダの教えに従って人々を正しく統治する。マーイトレーヤがトウシタたちの住む所から降りて来て、ナーガプシュパの木(龍樹)の下で真理に到達し、3回にわたって人々に教えを説き、8万4千歳でブッダになる。

この話が中国に伝わり、北魏時代 (386-534) に弥勒信仰が起こった。ただし、中国人が関心を向けた対象は、はるかな未来に人間世界へやって来るブッダよりも、弥勒が今いる場所であった。弥勒が今いるのは最下層の天国であり、欲望が残存していて、「ブッダの国」とは程遠い。しかしながら、中国人はこれをパラダイスと見立てて、死後にそこへ行くことを願望したのである。中国の弥勒信仰はパラダイス願望であり、後に爆発的な隆盛を見る阿弥陀信仰の下地を作ることになった。

中国の弥勒信仰は日本に伝わり、天智の時代 (668-671) から10世紀まで、弥勒は阿弥陀と並んで憧れのパラダイス主宰者であった。そして、8世紀の前半ではもっぱら弥勒に人気があり、後半になると阿弥陀の方が優勢になる (井上光貞, 『新訂日本浄土教成立史の研究』, 1978, pp. 8-9)。もっとも、弥勒が退場したわけではなく、9世紀から10世紀にかけても僧侶の中に多くの信奉者がいた。

日本で弥勒が未来仏として信仰されるようになったのは10世紀末になってかららしく、1007年に金峯山に登った藤原道長の祈願文には、未来仏としての弥勒への言及が見られる (『平安遺文』, 金石文篇, p. 86)。そして、この新しい弥勒信仰のきっかけとなったのは、10世紀の中葉に成立した『金剛峰寺建立修行縁起』に描かれた「空海入定」の場面であった。

- 44) 空海集団の中で、密教の理論体系を研究することも、密教の方法でブッダになることも、もともと第一義的な関心事ではなかった。政府が空海に期待したのも、密教のドグマを日本に広めることでもなければ、ドグマ研究で高い水準の成果を挙げることでもなく、密教修行者が身につけていると信じられていた超能力を用いて天災を防ぐことであった。空海の弟子たちが書き残した本は、すべて呪術の実践に関するものであり、密教の理論を扱ったものは一冊もない。
- 45) 「空海入定」の伝説が成立したのは10世紀であるが、その前提となる未来仏としての弥勒への信仰は、すでに空海生存中から行われていたらしい。少なくとも、その頃の空海集団では、未来仏として弥勒が知られていた。空海自身は弥勒信仰について積極的な発言をしていないが、空海の文集『遍照發揮性靈集』に付せられた真済 (800-860) の序文には次のような個所がある。

空海, 『遍照發揮性靈集』, 3, 『古大』, 71, p. 151: 毎歎曰 提葉彫落久 龍葩待何春. 《〔空海,〕毎に歎じて曰ふ。「提葉, 彫落すること久し。龍葩, 何れの春をか待たむ」と。》

「〔善〕提〔樹之〕葉, 凋落」という表現は, 「〔真理に目覚めた時, シャーキャ・ブッダは〕アシュヴァッタの木 (aśvattha) 〔の根元に座っていたが, その木〕の葉は枯れ落ちた」, すなわち「シャーキャ・ブッダは死んだ」という意味である。そして,

「龍葩」(龍の花) はサンスクリットの植物名「ナーガプシュパ」(nāgapuṣpa) の訳である。56億年後にこの世界に再来する時、花咲いたナーガプシュパの木の下で弥勒は真理に目覚めてブッダとなり、3回にわたって人々に教えを説く。56億年という時間を確定したのは中国人であってインド人ではない。

7世紀以来、日本で弥勒は親しまれていたもので、弥勒への言及があること自体はそれほど珍しいことではないが、9世紀の日本で弥勒は未来仏として崇拝されていたというよりも、阿弥陀と同じようにパラダイスの主宰者であった。「龍葩、何れの春を待たむ」という表現は、未来仏としての弥勒への期待を前提とするものであり、その頃の日本人の言葉としてはやはり注目に値する。

46) 超海通性, 『瑞應塵露集』1, 浅野彌兵衛刊本, 大坂 1733, 1, 序。

47) *ibid.*, 4, 7丁表-21丁裏。

48) 不空, 『寶篋印陀羅尼經』, 『大正』19, pp. 710-714.

49) 『沙石集』2.8, 『古大』85, p. 121: 「亡魂ノ菩提ヲ弔ニハ何レノ法カ勝レタル」ト, 勅宣ノ下ケルニ〔ハ〕, 寶篋印陀羅尼, 光明眞言スグレタル由奏シ申サル。

50) 呉越の忠懿王錢弘俶はアショーカ (aśoka) の真似をして、85000の塔を金属で作らせ、一つ一つに「寶篋印陀羅尼」を入れて広く国中に置かせた。日本でも鎌倉時代から「寶篋印塔」を作る習慣ができた。

51) 橋本, *op. cit.*, p. 289.

The Magic Formula Called Kōmyō-shingon

Nobuhiko KOBAYASHI

As the personification of the ultimate truth, Mahāvairocana (the Great Sun) cannot be perceived. He is symbolized by gestures, sounds and geometric figures. Buddhist tantrism is the system of attaining buddhahood by using these symbols.

The Japanese, however, are not interested in becoming buddhas. They only try to remove troubles in this world, and wish to go to a paradise called "gokuraku" 極樂 after death. It is for this purpose that they chant the kōmyō-shingon 光明眞言 addressed to Dainichi-nyorai 大日如來, the Japanese version of Mahāvairocana.